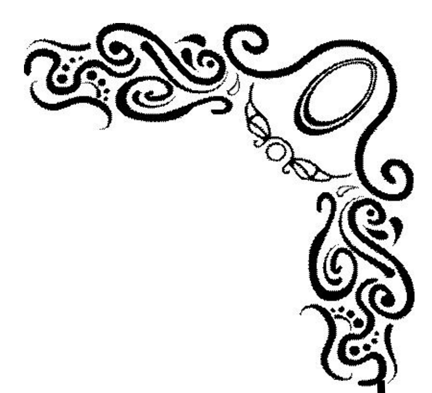


الصفات السلبية عند الأشاعرة وأدلتها النقلية والعقلية

دراســة تحليليــة

إعداد الدكتور

محمد خليل محمد النويهي

الأستاذ المشارك بشعبة العقيدة كلية الدعوة وأصول الدين

جامعة العلوم الإسلامية العالمية

باحث رئيس

الدكتور

عامر سلامة فلاح الملاحم

الأستاذ المشارك بشعبة العقيدة كلية الدعوة

جامعة العلوم الإسلامية العالمية

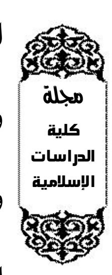



مجلة
كلية
الدراسات
الإسلامية




مجلة
كلية
الدراسات
الإسلامية



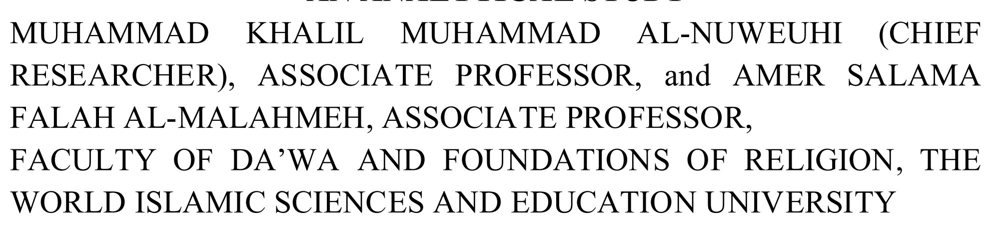


ملخص البحث

يعتبر مبحث تنزيه الله تعالى عن كل نقصٍ ، وحاجةٍ، وعيبٍ، من أعظم المباحث العقدية؛ لأن تنزيه الله تعالى هو غاية كل موحد، ومقصد كل مريد، ومن الأصول والقواعد العقدية المقررة عند أهل السنة، أن كل كمال مطلق فهو ثابت لله تعالى، وكل نقص ولو من وجه واحد فالمولى سبحانه منزه عنه، فقام أهل السنة باستقراء النصوص النقلية الصحيحة، والدلائل العقلية القاطعة في باب التنزيهات، فوقفوا على خمس صفات سلبية، تعتبر أمهات الصفات في باب التنزيهات، وما عداها من الصفات التنزيهية يرجع إليها عند التحقيق، فقام أهل السنة بواجبهم تجاه هذه الصفات الخمس ببيان رسومها، وتجلية مفهومها، وإظهار حقيتها بذكر أدلتها النقلية والعقلية، لتكون نبراساً بهياً لمريد التنزيه، ودرعاً واقياً من الانجراف في التعطيل أو التشبه.



AL-ʾASHĀʿIRAH'S DEFECT-NEGATING DIVINE ATTRIBUTES AND THEIR PROOFS WHETHER QUOTED FROM THE QURʼĀN AND THE PROPHET'S TRADITION OR OBTAINED BY REASONING: AN ANALYTICAL STUDY



MUHAMMAD KHALIL MUHAMMAD AL-NUWEUHI (CHIEF RESEARCHER), ASSOCIATE PROFESSOR, and AMER SALAMA FALAH AL-MALAHMEH, ASSOCIATE PROFESSOR,
FACULTY OF DA'WA AND FOUNDATIONS OF RELIGION, THE WORLD ISLAMIC SCIENCES AND EDUCATION UNIVERSITY
m.khalil56@gmail.com



Abstract

Believing that Allah is so exalted that He has no deficiency or need is one of the most significant topics of research related to the Islamic creed. Believing that Allah is far above all deficiencies is the aim of every monotheist, and the objective of every true believer. One of the fundamental principles of the creed of the followers of the *Sunnah*[1] is that each absolute perfection belongs to Allah Almighty, and that Allah, Glory be to Him, is free from any deficiency whatsoever. When the *Sunnah* scholars studied the relevant texts from the Qurʼān and the Prophet's Tradition used as proofs, in addition to the proofs obtained by reasoning in the field of ascribing no deficiency to Allah, they pinpointed five defect-negating Divine attributes that are regarded as major in this field. The rest of these attributes are referred to under the topic of Disclaimed Divine Attributes. The *Sunnah* scholars did their duties toward these five attributes by indicating their origins, clarifying their concepts, and explaining their essence through proofs quoted from religious sources and others derived from reasoning. Thus, it is hoped that such studies form a light that guides those who ascribe no deficiency to Allah, and a shield that protects them from being drifted along with those who reject the true Divine attributes altogether, or fall victims to doubtful matters.

Key words: defect-negating Divine attributes - *Al-ʾAshāʿirah* – quoting and reasoning

---

The Prophet's Tradition [1]

مقدمة

تعتبر الصفات السلبية لله تعالى من المباحث العقدية التي لا يثبت للمرء إيمان بدون اعتقادها، حيث اتفقت الأمة سلفها وخلفها على إثباتها لله سبحانه وتعالى، وجاءت الأدلة النقلية والعقلية لبيان حقيتها، وتمدح الخالق بثبوتها له، وامتازت صفاته سبحانه عن صفات الحوادث مع مشاركتها لها في اللفظ فقط بتعاليها عن شائبة النقص والاحتياج قال سبحانه: (لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ) [الشورى:١١]



موضوع الدراسة وأهميتها:

نجد أن صفات الله تعالى من أهم المسائل العقدية التي ينبغي بيانها وتوضيحها من خلال بيان رسومها وذكر جملة من أدلتها النقلية والعقلية؛ ليستقيم إيمان المرء ويخلص من كل شوائب الانحراف في موضوع الصفات.

وتنبع أهمية البحث؛ لما فيه من بيان الأدلة النقلية والعقلية للصفات السلبية.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى بيان ثلاثة أمور:

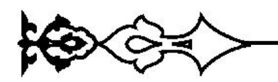
١. بيان الرسوم للصفات السلبية.

٢. ذكر الأدلة النقلية والعقلية للصفات السلبية.

٣. استنباط الأدلة العقلية من ثنايا الأدلة النقلية للصفات السلبية.

منهج الدراسة:

سيستخدم الباحثان المنهج الوصفي: لعرض الأدلة النقلية والعقلية والتي تثبت حقية هذه الصفات مع مزيد التحليل والاستنباط والتقرير.



الدراسات السابقة:

أولاً: دراسة بعنوان (الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه) للدكتور محمد بن آمان الجامي/ (ط٢) / وزارة التعليم العلي -المملكة العربية السعودية- الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة/ ١٤٢٧هـ-٢٠٠٧م .

ثانياً: دراسة بعنوان (الصفات الإلهية تعريفها وأقسامها) للباحث محمد بن خليفة التميمي/ بحث مقدم في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

ثالثاً: دراسة بعنوان (منهج المعتزلة في توحيد الأسماء والصفات) للباحث عبد اللطيف بن رياض بن عبد اللطيف عكلوك / رسالة ماجستير.

رابعاً: دراسة بعنوان (المنهج العقلي في الصفات عند المتكلمين دراسة مقارنة بين المعتزلة والأشاعرة) للباحث بو بكر العربي / رسالة ماجستير/ بحث مقدم في جامعة أبي بكر/ الجزائر.

إلا أن هذه الدراسات رغم الجهد الطيب المبذول بها تختلف عن دراستنا هذه من جهات عدة منها:

أولاً: قامت هذه الدراسات بذكر كلام مجمل في باب التنزيهات ودراستنا هذه فصلت في باب التنزيهات.

ثانياً: بعض هذه الدراسات قامت بنقد طريقة الأشاعرة في الصفات السلبية، في حين دراستنا هذه قامت بنصرة هذه الطريقة.

ثالثاً: لم تهتم بعض هذه الدراسات بالأدلة العقلية في حين اهتمت دراستنا هذه بالأدلة العقلية اهتماماً كبيراً بل كانت الأدلة النقلية والعقلية هي محور أساس لهذه الدراسة.



خطة البحث

وقد تكونت الدراسة من تمهيد وخمسة مباحث وخاتمة على النحو الآتي:

التمهيد



المبحث الأول: صفة القدم وأدلتها النقلية والعقلية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف صفة القدم لغة واصطلاحا

المطلب الثاني: الأدلة النقلية لصفة القدم

المطلب الثالث: الأدلة العقلية لصفة القدم

المبحث الثاني: صفة البقاء وأدلتها النقلية والعقلية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف صفة البقاء لغة واصطلاحاً

المطلب الثاني: الأدلة النقلية لصفة البقاء

المطلب الثالث: الأدلة العقلية لصفة البقاء

المبحث الثالث: صفة المخالفة للحوادث وأدلتها النقلية والعقلية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف صفة المخالفة للحوادث لغة واصطلاحاً

المطلب الثاني: الأدلة النقلية لصفة المخالفة للحوادث

المطلب الثالث: الأدلة العقلية لصفة المخالفة للحوادث

المبحث الرابع: صفة القيام بالنفس وأدلتها النقلية والعقلية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف صفة القيام بالنفس لغة واصطلاحاً

المطلب الثاني: الأدلة النقلية لصفة القيام بالنفس

المطلب الثالث: الأدلة العقلية لصفة القيام بالنفس



المبحث الخامس: صفة الوحدانية وأدلتها النقلية والعقلية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف صفة الوحدانية لغة واصطلاحاً

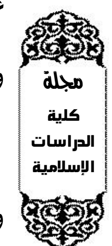
المطلب الثاني: الأدلة النقلية لصفة الوحدانية

المطلب الثالث: الأدلة العقلية لصفة الوحدانية

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات التي توصل إليها الباحثان

التمهيد

قسم الأشاعرة الصفات الإلهية إلى ثلاثة أقسام، القسم الأول الصفات النفسية: وهي صفة واحدة، هي الوجود، وكونها نفسية لأن الوصف بها دل على نفس الذات دون معنى زائد عليها، والقسم الثاني هو الصفات السلبية – موضوع دراستنا –، وهي: القِدَم، والبقاء، والمخالفة للحوادث، والقيام بالنفس، والوحدانية.



فمما يجب اعتقاد ثبوته لله تعالى مطلق التنزيه على وجه الإجمال، فكل كمال ثابت لله تعالى، وكل نقص ولو من وجه واحد فالله تعالى منزه عنه، وأما على وجه التفصيل فيجب اعتقاد هذه الصفات الخمس، والتي عرفت عند علماء هذا الفن بالصفات السلبية، ذلك " لأنه يلزم من نفي ضد هذه الخمسة تنزيهه تعالى عن جميع النقائص"(١).. كما ذكر ذلك كثير من العلماء كأبي عبد الله السنوسي في أم البراهين وغيره (٢)

وهذه الصفات الخمس "بعض ما يجب له أي بعض الذي وجب علينا معرفته...لأن الواجب لمولانا الذي لا يقبل الانتفاء لا نهاية له"(٣). فمما هو منفي عن الله تعالى ولا يليق به سبحانه، الولد، والزوجة، والصديق، والزمان، والمكان، والجهة، وغيرها من النقائص التي ترجع إلى هذه الصفات الخمس عند التحقيق.

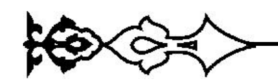
والقسم الثالث من الصفات، صفات المعاني، وهي كل صفة موجودة في نفسها قائمة بموجود أوجبت له حكماً، كالحياة، والعلم، والإرادة، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام.

---

(١)الصاوي، شرح الصاوي على جوهرة التوحيد، ص١٤٨.

(٢)الدسوقي،حاشية الدسوقي على أم البراهين، ص١٠٠/ البيجوري، تحفة المريد، ص١٠٧.

(٣)المرجع السابق، ص٩٥-٩٦.



المبحث الأول
صفة القدم وأدلتها النقلية والعقلية

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف صفة القدم لغة واصطلاحا

ستتحدث في هذا المطلب بمحورين:

- **المحور الأول: تعريف القدم لغة**

بالنظر إلى معنى كلمة القدم عند أهل اللغة يمكننا أن نقول بأنهم نظروا إلى مدلول هذه الكلمة من ثلاث جهات:

أولاً: أن القدم مرادف للأزل، فكل قديم أزلي، وكل أزلي قديم، وفي ذلك يقول ابن منظور: "والأَزَل بالتحريك القِدَم ... ومنه قولهم هذا شيء أَزَلِيٌّ أَي قديم"(١)

وجاء في مختار الصحاح "الأَزَلُ القدم يقال أَزَلِيٌّ ذكر بعض أهل العلم أن أصل هذه الكلمة قولهم للقديم لم يزل"(٢) وقال ابن فارس في معجم المقاييس: "وأَما الأَزَل الذي هو القِدَم"(٣)

ثانياً: أن القدم هو اسم من أسماء الزمان، يقول صاحب تاج العروس: " القِدَمِ جُعِلَ اسْمًا مِنْ أَسْمَاءِ الزَّمَانِ"(٤) ويقول ابن فارس مؤكدا لما مضى: "القِدَمِ جعل اسما من أسماء الزمان"(٥)

ثالثاً: أن القدم يدل على نفي العدم السابق والأولية، يقول صاحب المعجم الوسيط: " وما لا أول له"(٦)

---

(١)ابن منظور لسان العرب، ج١١ص١٣.

(٢)الرازي مختار الصحاح، ج١ص١٥.

(٣)ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج٥ص٦٥.

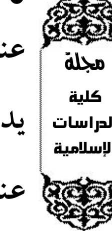
(٤)الزبيدي،تاج العروس من جواهر القاموس، ج٣٣ص٢٤٩.

(٥)ابن فارس معجم مقاييس اللغة، ج١ص٩٧.

(٦)الزيات المعجم الوسيط، ج١ص١٦.

ويقول ابن فارس" القِدَم: خلاف الحُدوث. "[1]، فأهل اللغة أطلقوا القدم تارةً أنه اسم للزمان، وتارةً على نفي سبق العدم، والذي نصف الله سبحانه به هو الثاني لا الأول لتنزهه تعالى عن الزمان وأحكامه .

- **المحور الثاني: تعريف القدم اصطلاحاً**



عند الرجوع إلى تعريف أهل الاصطلاح للقدم وجد أنهم قد اتفقوا فيما بينهم على أن القدم يدل على عدم سبق الوجود بالعدم وهذا المدلول لتلك الكلمة يوافق أحد مدلولات الكلمة عند أهل اللغة، يقول الإمام السنوسي عند تعريفه للقدم: "أي غير مسبوق بعدم"[2] فالقديم هو الموجد الذي لم يسبق وجوده بعدم.

وبالرغم من اتفاق أهل الاصطلاح على المعرِّف لهذا المعرَّف إلا أن التعبير عن هذا المعرِّف جاء عندهم بعدة قوالب لفظية ولكن كلها تدل على عين المعرَّف، وفي ذلك يقول صاحب شرح صغرى الصغرى: "حقيقة القدم: هو سلب العدم السابق على الوجود، وإن شئت قلت: هو سلب الأولية الموجود. وإن شئت قلت: هو سلب الافتتاح للوجود"[3]

المطلب الثاني: الأدلة النقلية لصفة القدم

أشار علماء هذا الفن إلى الأدلة النقلية لهذه الصفة، وفي ذلك يقول الإمام الغزنوي في شرحه للعقيدة الطحاوية:" معنى قوله تعالى ﴿ هُوَ ٱلۡأَوَّلُ ﴾ أي الأول بذاته...غير متعلق بزمان"[4] فأولية الله تعالى غير زمانية وإذا كانت كذلك دل على عدم سبق العدم. وسنقتصر في دراستنا هذه على دليل واحد من القرآن وآخر من السنة بالرغم من كثرة الأدلة ولكن لضيق المقام.

الدليل الأول: قوله تعالى:﴿ هُوَ ٱلۡأَوَّلُ ﴾[الحديد:٣]، ولنقف مع كلام المفسرين لهذه الآية

(١)ابن فارس معجم مقاييس اللغة، ج٥ص٦٥ .

(٢)السنوسي شرح العقيدة الكبرى،ص١٠٦

(٣)الفجيجي، شرح صغرى الصغرى، ص٦٨-٦٩ .

(٤)الغزنوي، شرح عقيدة الإمام الطحاوي، ص٤٧ .

حيث يقول الإمام الطبري:" {هُوَ الأَوَّلُ}. قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ "(١)، ويقول الإمام البغوي:"يعني هو (الأول) قبل كل شيء بلا ابتداء، كان هو ولم يكن شيء موجودًا "(٢)، نلاحظ من كلام الإمام البغوي تصريحاً بأن الأول هو الذي كان قبل كل شيء بلا ابتداء وهذا معنى القدم عند أهل هذا الفن.

ويفسر الإمام القرطبي معنى الأول الوارد في كتاب الله بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيقول:" قوله تعالى: {هُوَ ٱلأَوَّلُ} اختلف في معاني هذه الأسماء... وقد شرحها رسول الله صلى الله عليه وسلم شرحا يغني عن قول كل قائل، فقال في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة: "اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء"(٣)(٤)، ويقول الإمام الرازي: "هو الأول لا أول قبله"(٥)، من خلال هذه الأقوال عن هؤلاء الأكابر يظهر جلياً أن هذه الآية دليل قاطع على صفة القدم لله تعالى .

الدليل الثاني: ذكر الإمام مسلم في صحيحه بشرح الإمام النووي " حَدَّثَنِى زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ سُهَيْلٍ قَالَ كَانَ أَبُو صَالِحٍ يَأْمُرُنَا إِذَا أَرَادَ أَحَدُنَا أَنْ يَنَامَ أَنْ يَضْطَجِعَ عَلَى شِقِّهِ الأَيْمَنِ ثُمَّ يَقُولُ « اللَّهُمَّ رَبَّ السَّمَوَاتِ وَرَبَّ الأَرْضِ وَرَبَّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ رَبَّنَا وَرَبَّ كُلِّ شَىْءٍ فَالِقَ الْحَبِّ وَالنَّوَى وَمُنْزِلَ التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ وَالْفُرْقَانِ أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ كُلِّ شَىْءٍ أَنْتَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهِ اللَّهُمَّ أَنْتَ الأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَىْءٌ وَأَنْتَ الآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَىْءٌ وَأَنْتَ

(١)الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، ج٢٢ص٣٨٥.

(٢)البغوي، معالم التنزيل، ج٨ص٢٩.

(٣)صحيح مسلم، رقم الحديث (٧٠٦٤)

(٤)القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١٧ص٢٣٦.

(٥)الرازي، مفاتيح الغيب، ج١ص٢٣٩.

الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَىْءٌ وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَىْءٌ اقْضِ عَنَّا الدَّيْنَ وَأَغْنِنَا مِنَ الْفَقْرِ ». وَكَانَ يَرْوِى ذَلِكَ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِىِّ -صلى الله عليه وسلم-"(١).

قال الإمام النووي عند شرحه لهذا الحديث: " وأما تسميته سبحانه وتعالى بالآخر ... معناه الباقي بصفاته من العلم والقدرة وغيرهما التي كان عليها فى الأزل ويكون كذلك بعد موت الخلائق وذهاب علومهم وقدرهم وحواسهم وتفرق أجسامهم "(٢)



يستدل الإمام النووي على صفة القدم لله تعالى عند شرحه لهذا الحديث بوجهين:

الوجه الأول: قول النووي (كان عليها في الأزل) والمقصود من الأزل القدم

الوجه الثاني: استدلاله ببقاء الله على قدمه لأن من اتصف بالبقاء لذاته يتصف بالقدم كذلك، لأن ما ثبت قدمه استحال عدمه.

المطلب الثالث: الأدلة العقلية لصفة القدم

استدل أهل هذا الفن على قدم الله تعالى بدليل عقلي أشار إليه الإمام البيجوري بقوله: "أنه لو لم يكن قديماً لكان حادثاً، إذ لا واسطة، ولو كان حادثاً لافتقر لمحدث، ولو افتقر لمحدث لافتقر محدثه إلى محدث لانعقاد المماثلة بينهما، فيلزم الدور أو التسلسل وكل منهما محال، فما أدى إليه وهو افتقاره لمحدث محال، فما أدى إليه وهو كونه حادثاً محال، فما أدى إليه وهو عدم كونه قديماً محال، وإذا استحال عدم كونه قديماً ثبت كونه قديماً وهو المطلوب"(٣).

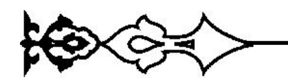
يشير الإمام البيجوري في كلامه السابق أن أي موجود إما أن يكون حادثاً أو قديماً ولا قائل بموجود لا حادث ولا قديم، فلا نتعرض لدعوانا وهي أن الله تعالى قديم، بل نسلم تنزلاً

---

(١)النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ج١٧ص٣٨.

(٢)مرجع سابق،ج١٧ص٣٨.

(٣) الباجوري، حاشية الإمام البيجوري على جوهرة التوحيد المسمى تحفة المريد على جوهرة التوحيد، ص١٠٧-١٠٨.



للخصم بأن الله حادث، فلو كان الله تعالى حادثاً بناءً على دعوى الخصم لزم من ذلـك أن لـه محدثاً، لأنه لا معنى للحادث إلا أن له محدثاً، ثم هذا المحدث إما أن يكون قديماً وهي دعوانـا وإما أن يكون حادثاً وهي دعوى الخصم، ثم في محدث هذا المحدث مـن محدثـه وهلـم جـرا، فيلزم مما مضى إما الدور وإما التسلسل وكلاهما محال فما أدى إلى المحال محال، فنجد أن دعوى الخصم وهي الحدوث لله تعالى لزم منها المحال المذكور فهي إذن محالة وإذا ثبت أنها محالة ثبت أن الحق هو قدم الله تعالى لأنه موجود وكل موجود إما حادث وإما قديم .

المبحث الثاني

صفة البقاء وأدلتها النقلية والعقلية

وفيه ثلاثة مطالب:



المطلب الأول: تعريف صفة البقاء لغة واصطلاحاً

ستتحدث في هذا المطلب بمحورين:

- **المحور الأول: تعريف البقاء لغة**

عند النظر إلى المعرِّف لكلمة البقاء عند أهل اللغة فإننا نجد أنه يدل على معنى واحد عبر عنه أهل اللغة بعدة مترادفات يمكن حصرها بأربع نقاط:

أولاً: أن البقاء بمعنى الدوام والاستمرار، يقول الزبيدي: " البَقَاءُ الدَّوَامُ "(١)

ثانياً: ويعرف البقاء تارة بالضد، يقول الزبيدي: " البَقَاءَ ضِدّ الفَنَاءِ" (٢)،

ثالثاً: وتارة يعرف البقاء بالنقيض، يقول الأزهري: " الفَنَاء: نقيض البَقَاء"(٣)، ويقول صاحب لسان العرب: "الفَناء نَقِيض البقاء"(٤)

رابعاً: ويعرف البقاء بالخلود أي الاستمرار إما لآنات زمنية طويلة وإما لا إلى نهاية وفي ذلك يقول الأزهري: "الخلُودُ: البقاءُ"(٥)، ويقول الرازي: "الخُلْدُ دوام البقاء"(٦)

من خلال الاستعراض لكلام أهل اللغة نجد أنهم اتفقوا على أن المعرِّف لكلمة البقاء واحد وهو الدوام والاستمرار وعدم قبول الفناء، وإن عبروا عن هذا المعرِّف بألفاظ متباينة

---

(١)الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج٨ص٦١.

(٢)مرجع سابق، ج١٣ص١٢٣.

(٣)الأزهري، تهذيب اللغة، ج٥ص٣٤٣.

(٤)ابن منظور، لسان العرب، ج١٥ص١٦٤.

(٥)الأزهري، تهذيب اللغة، ج٧ص١٢٤.

(٦)الرازي، مختار الصحاح، ج١ص١٩٦.



القوالب.

- **المحور الثاني: تعريف البقاء اصطلاحاً**

عند النظر إلى تعريف العلماء لصفة البقاء لله تعالى نجدهم قد اتفقوا على معنى هذه الصفة وإن اختلفت ألفاظهم في الدلالة عليها، فيقول الإمام البيجوري عند تعريفه لصفة البقاء هي: "عدم الآخرية للوجود، وإن شئت قلت: عدم اختتام الوجود"(1).



فالبقاء عدم الآخرية فلا آخر لهذا الموجود الذي اتصف بصفة البقاء، فوجوده لا آخر له، ويقول الإمام الفجيجي:" وحقيقة البقاء هو سلب العدم اللاحق للوجود، وإن شئت قلت: هو سلب الآخرية، وإن شئت قلت: هو سلب الانقضاء الموجود للوجود"(2).

فمقصود الإمام الفجيجي بالحقيقة أي حقيقة معنى صفة البقاء والذي هو السلب للعدم اللاحق، وعدم انقضاء وانتهاء وجود الموجود.

فصفة البقاء لله تعالى تسلب عنه سبحانه أي وجه من وجوه العدم اللاحق أو ما في معناه، فهو سبحانه وتعالى دائم ورحم الله إمامنا الطحاوي عندما يقول:" دائم بلا انتهاء، لا يفنى ولا يبيد"(3).

المطلب الثاني: الأدلة النقلية لصفة البقاء

من الممكن أن نستدل على صفة البقاء بأدلة نقلية كثيرة ولكننا نقتصر على ثلاثة أدلة منها وهي:

الدليل الأول: قوله تعالى: (وَٱلْآخِرُ) [الحديد:3]

استدل العلماء بهذه الآية على وجوب صفة البقاء لله تعالى، وفي ذلك يقول الإمام الطبري:"

(1) الباجوري، حاشية الإمام البيجوري على جوهرة التوحيد المسمى تحفة المريد على جوهرة التوحيد، ص108.

(2)الفجيجي، شرح صغرى الصغرى، ص70.

(3)الطحاوي، العقيدة الطحاوية، ص4.

وَالآخِرُ بَعْدَ كُلِّ شَيْءٍ بِغَيْرِ نِهَايَةٍ"(١)، فلفظة الآخر تدل على البقاء لأن قول الطبري بغير نهاية معناه عدم لحوق العدم وليس معنى البقاء إلا ذاك. ويشير الحافظ ابن كثير عند تفسيره لهذه الآية بصورة أجلى إلى صفة البقاء بقوله: "الدائم الباقي السرمدي الأبدي"(٢)



ذكر الحافظ ابن كثير أن معنى الآخر هو الباقي وذكر كلمات مترادفة لكلمة الباقي كالدائم والسرمدي والأبدي مما يؤكد دلالة هذه الآية على صفة البقاء لله تعالى.

ويصرح الإمام الرازي أن لفظة الآخر تدل صراحة على صفة البقاء فيقول:" فهذا اللفظ يدل على كونه تعالى أزليا لا أول له، أبديا لا آخر له"(٣)

الدليل الثاني: قوله تعالى: (وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ) [الرحمن:٢٧]

يقول الإمام الطبري عند تفسيره لهذه الآية: "كلّ من على ظهر الأرض من جنّ وإنس فإنه هالك، ويبقى وجه ربك يا محمد ذو الجلال والإكرام"(٤)

وليس معنى بقاء الله بعد هلاك الخلق إلا عدم لحوق العدم لله تعالى وهذا مدلول صفة البقاء لله سبحانه، ويشير الحافظ ابن كثير إلى هذا المعنى فيقول: "فهو تعالى وحده هو الحي الذي لا يموت والإنس والجن يموتون، وكذلك الملائكة وحملة العرش، وينفرد الواحد الأحد القهار بالديمومة والبقاء، فيكون آخرًا كما كان أولا"(٥)

الدليل الثالث: قوله تعالى: (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ)[القصص:٨٨]

يستدل الإمام الرازي بهذه الآية على صفة البقاء وذلك لأن الآية بمنطوقها دلت على عدم

---

(١)الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، ج٢٢ص٣٨٥.

(٢)ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج٦ص١١٨.

(٣)الرازي، مفاتيح الغيب، ج١ص١٢٠.

(٤)الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، ج٢٣ص٣٨.

(٥)ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج٢ص١٧٧.





لحوق الهلاك بالله تعالى فيفهم من هذا المنطوق اتصاف الله تعالى بالبقاء لأن الذي لا يلحقه الهلاك يبقى، وفي ذلك يقول الإمام الرازي: "والذي لا يصير هالكا يكون باقيا لا محالة"(١)، ولقد اختص الخالق عن المخلوق بأن المخلوق يهلك والخالق باقي، ويقول الإمام الطبري:" كلّ شيء هالك إلا هو"(٢)، ويقول الحافظ ابن كثير: "كل شيء يفنى ولا يبقى إلا الله"(٣).

المطلب الثالث: الأدلة العقلية لصفة البقاء

سيقتصر الباحثان على دليلين من الأدلة العقلية في هذا المطلب، كما يلي:

الدليل العقلي الأول: أشار إلى هذا الدليل الإمام الصاوي بقوله:" لو لم يتصف بوجوب البقاء لجاز عليه العدم، ولو جاز عليه العدم لكان حادثاً"(٤)، لأن كل موجود منحصر وصفه بأمرين: إما البقاء وهو عدم طرو العدم، وإما الفناء وهو طرو العدم، ولا ثالث بين هذين الوصفين، فلا نتعرض لدعوانا وهي إثبات البقاء لله، بل نتعرض لدعوى الخصم وهو أن الله يلحقه العدم لننظر فيها، فنسلم تنزلاً للخصم بدعواه ، ثم ننظر ماذا يلزم من دعواه، الإمكان أم المحال، بعد النظر نجد أن دعوى الخصم يلزم منها أن الله حادث، وماذا يلزم من كون الله حادثاً، أن له محدثاً، ثم نبحث في هذا المحدث أهو باقي أم فاني، فإن قال الخصم هو باقي قلنا هذا الباقي هو الله تعالى وثبت مدعانا، وإن قال الخصم هو فاني قلنا يلزمه الحدوث، أي له محدث وهكذا ، ويلزم من ذلك إما الدور أو التسلسل وكلاهما محال منجلي فما أدى إليهما هو محال، لأن استحالة اللازم تدل على استحالة الملزومات، فإذا ظهر أن الفناء لله يؤدي إلى المحال ظهر أن الفناء محال لأن ما أدى إلى المحال محال ، فيلزم من ذلك أن الله تعالى متصف بالبقاء

(١)الرازي، مفاتيح الغيب، ج١ص١٢٠.

(٢)الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، ج١٩ص٦٤٣.

(٣)ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، المحقق، ج٢ص٤٨٣.

(٤)الصاوي، شرح الصاوي على جوهرة التوحيد، ص١٥١.

وهو مقصودنا.

الدليل العقلي الثاني: ذكر الشيخ عبد السلام قاعدة عقدية تعتبر دليلاً على صفة البقاء لله تعالى، فقال في إتحاف المريد: "لأن ما ثبت قدمه استحال عدمه"(١)، وخلاصة هذه القاعدة أننا نستدل على وجوب البقاء لله تعالى بوجوب القدم له سبحانه وقد أشرنا إلى ذلك عند الحديث عن الدليل النقلي والعقلي لصفة القدم، فبعد أن نبرهن على صفة القدم لله تعالى، نقول بما أنه قد ثبت القدم لله تعالى فيلزم من ثبوت القدم ثبوت البقاء، لأن ما ثبت قدمه استحال عدمه، لأن القديم ينعدم المؤثر في إيجاده، وما لا مؤثر في إيجاده لا مؤثر في إعدامه .

(١)السنباوي، حاشية ابن الأمير على إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد، ص١٢٠.





المبحث الثالث

صفة المخالفة للحوادث وأدلتها النقلية والعقلية

وفيه ثلاثة مطالب:



المطلب الأول: تعريف صفة المخالفة للحوادث لغة واصطلاحاً

سنتحدث في هذا المطلب بمحورين:

- **المحور الأول: تعريف المخالفة للحوادث لغة**

عند التعريف اللغوي لهذا المصطلح فإننا نجده يتألف من جزأين وهما: (مخالفة) و(الحوادث)، لذلك سنعرفه بتعريف كل جزء له، فأما مدلول كلمة (مخالفة) فعرفها صاحب تاج العروس بقوله:" والخلاف أيضاً: المضادة"(1)، فالمخالفة يعني عدم الموافقة في شيء لأن هذا الذي يفهم من لفظة المضادة، بل ومن شدة الاختلاف الذي تحمله كلمة المضادة أن أحد المتضادين يقوم مقام ضده ويفنيه، يقول صاحب مقاييس اللغة:" أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه"(2)

وأما مفهوم كلمة (الحوادث) فيقول الزبيدي:" (حَدَثَ) الشيءُ يَحْدُثُ (حُدُوثاً)، بالضّمّ، (وحَدَاثَةً) بالفَتْحِ: (نَقِيضُ قَدُمَ)، والحَدِيثُ: نَقِيضُ القَدِيمِ، والحُدُوثُ: نَقِيضُ القُدْمَةِ ،والحُدُوثُ: كونُ شيْءٍ لم يَكُنْ، وأَحْدَثَهُ الله فَهُو مُحْدَثٌ، وحَدِيثٌ، وَكَذَلِكَ استَحْدَثَهُ"(3)،فالحوادث هي التي سبق وجودها بعدم فهي بذلك منحصرة بما سوى الله تعالى.

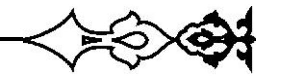
- **المحور الثاني: تعريف المخالفة للحوادث اصطلاحاً**

---

(1)الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج23ص274

(2)ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج2ص210.

(3)الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج5ص205



وجوب المخالفة للحوادث من كمالات الله تعالى، فمهما تصورت ببالك فالله بخلاف ذلك، واتفق علماء هذا الفن على أن المقصود من المخالفة للحوادث سلب المماثلة والمشابهة ونحوهما بين الخالق والمخلوق، وفي ذلك يقول الإمام البيجوري:" سلب الجرمية والعرضية والكلية والجزئيةولوازمها عنه تعالى، فلازم الجرمية التحيُّز، ولازم العرضية القيام بالغير، ولازم الكلِية الكِبَر، ولازم الجُزئية الصغر"(١)، فكل ما يختص بالحوادث من الملزومات واللوازم فالمولى عنه منزه، يقول الإمام الدردير:"مخالفته تعالى لغيره من الحوادث ومعناها عدم الموافقة لشيء من الحوادث فليس بجوهر ولا جسم ولا متحرك ولا ساكن ولا يوصف تعالى بالكبر ولا بالصغر ولا بالفوقية ولا بالتحتية ولا بالحلول في الأمكنة ولا بالاتحاد ولا بالاتصال ولا بالانفصال ولا باليمين ولا بالشمال ولا بالخلف ولا بالأمام ولا بغير ذلك من صفات الحوادث"(٢)



فكل وجه من وجوه المشابهة أو المماثلة أو غيرهما بين الخالق والمخلوق منفية عنه تعالى، فأحكام المخلوق للمخلوق، والخالق منزه عنها فكيف يتصف بها ويحكم بقوانينها وهو الذي فطرها.

المطلب الثاني: الأدلة النقلية لصفة المخالفة للحوادث

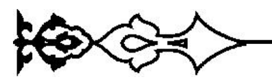
سنقتصر في مطلبنا هذا على دليل واحد يعتبر في هذا الباب عمدةً، وسنبحثه من خلال محورين كما يلي:

- **المحور الأول: الدليل النقلي لهذه الصفة وأقوال المفسرين فيه**

الدليل النقلي لهذه الصفة هو الآية المحكمة قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[الشورى: ١١]، وفي دلالة هذه الآية على المقصود يقول الإمام

(١) الباجوري، حاشية الإمام البيجوري على جوهرة التوحيد المسمى تحفة المريد على جوهرة التوحيد، ص١١٠.

(٢)الصاوي، حاشية على شرح الخريدة البهية(وبالهامش شرح الخريدة البهية للإمام الدردير)،ص٣٧.



الطبري:" وقوله: (ليس كمثله شيء) فيه وجهان: أحدهما أن يكون معناه: ليس هو كشيء...والآخر: أن يكون معناه: ليس مثل شيء"[1]،نلاحظ أن هذه الآية تنفي جميع وجوه التشابه بين الخالق والمخلوق، فذات الله لا تشبه ذات المخلوق فإذا انتفى التشابه بين الخالق والمخلوق في الذات انتفى التشابه في كل ما يقوم بالذات من الصفات، يقول الإمام الرازي:" فيقال إما أن يكون المراد ليس كمثله شيء في ماهيات الذات، أو أن يكون المراد ليس كمثله في الصفات شيء ، والثاني باطل، لأن العباد يوصفون بكونهم عالمين قادرين، كما أن الله تعالى يوصف بذلك، وكذلك يوصفون بكونهم معلومين مذكورين ،مع أن الله تعالى يوصف بذلك، فثبت أن المراد بالمماثلة المساواة في حقيقة الذات ، فيكون المعنى أن شيئا من الذوات لا يساوي الله تعالى في الذاتية، فلو كان الله تعالى جسما، لكان كونه جسما ذاتا لا صفة، فإذا كان سائر الأجسام مساوية له في الجسمية ، أعني في كونها متحيزة طويلة عريضة عميقة، فحينئذ تكون سائر الأجسام مماثلة لذات الله تعالى في كونه ذاتا، والنص ينفي ذلك فوجب أن لا يكون جسما"[2]،والذي ذكره المفسران السابقان هو الذي يجب اعتقاده في هذا الباب، وفي ذلك يقول الإمام القرطبي:" وَالَّذِي يَعْتَقِدُ فِي هَذَا الْبَابِ أَنَّ اللَّهَ جَلَّ اسْمُهُ فِي عَظَمَتِهِ وَكِبْرِيَائِهِ وَمَلَكُوتِهِ وَحُسْنَى أَسْمَائِهِ وَعَلِيِّ صِفَاتِهِ، لايُشْبِهُ شَيْئًا مِنْ مَخْلُوقَاتِهِ وَلَا يُشَبَّهُ بِهِ، وَإِنَّمَا جَاءَ مِمَّا أَطْلَقَهُ الشَّرْعُ عَلَى الْخَالِقِ وَالْمَخْلُوقِ، فَلَا تَشَابُهَ بَيْنَهُمَا فِي الْمَعْنَى الحقيقي، إذ صفات القديم عزوجل بِخِلَافِ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِ، إِذْ صِفَاتُهُمْ لَا تَنْفَكُّ عَنِ الْأَغْرَاضِ وَالْأَعْرَاضِ، وَهُوتَعَالَى مُنَزَّهٌ عَنْ ذَلِكَ""[3]، ويقول كذلك:" وَقَدْ قَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ الْمُحَقِّقِينَ: التَّوْحِيدُ إِثْبَاتُ ذَاتٍ غَيْرِ مُشْبِهَةٍ لِلذَّوَاتِ وَلا مُعَطَّلَةٍ مِنَ الصِّفَاتِ. وَزَادَ الْوَاسِطِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ بَيَانًا فَقَالَ: لَيْسَ كَذَاتِهِ

(١)الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن،ج٢١ص٥٠٨.

(٢)الرازي، مفاتيح الغيب، ج٢٧ص٥٨٤.

(٣)القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١٦ص٨.

ذَاتٌ، وَلَا كَاسْمِهِ اسْمٌ، وَلَا كَفِعْلِهِ فِعْلٌ، ولا كَصِفَتِهِ صِفَةٌ إِلَّا مِنْ جِهَةِ مُوَافَقَةِ اللَّفْظِ ، وَجَلَّتِ الذَّاتُ الْقَدِيمَةُ أَنْ يَكُونَ لَهَا صِفَةٌ حَدِيثَةٌ ، كَمَا اسْتَحَالَ أَنْ يَكُونَ لِلذَّاتِ الْمُحْدَثَةِ صِفَةٌ قَدِيمَـةٌ. وَهَذَا كُلُّهُ مَذْهَبُ أَهْلِ الْحَقِّ والسنة والجماعة. رضي الله عنهم"(١)

المحور الثاني: إشكال حول الآية وجوابه

ظاهر هذه الآية إثبات المثل لله تعالى، وذلك لأن الآية تنص على أن الله تعالى ليس كمثله شيء، والكاف أداة تشبيه بمعنى مثل، فتمسي الآية ليس مثل مثل الله شيء، وفي هذا إثبات المثـل لله تعالى ثم نفي المثل عن مثل الله تعالى، وفي الإجابة عن هـذا الإشـكال يقتصرـ الباحثـان عـلى إجابتين، هما:

الإجابة الأولى: أن الكاف زائدة للتوكيـد، فتكـون الآيـة لـيس مثـل الله شيء، يقـول الإمـام القرطبي:" لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ" قِيلَ: إِنَّ الكَافَ زَائِدَةٌ لِلتَّوْكِيدِ،أَيْ لَـيْسَ مثله شيء. قَالَ:وَصَالِيَاتٍ كَكَمَا يُؤْثَفَيْنَ فَأَدْخَلَ عَلَى الْكَافِ كَافًا تَأْكِيدًا لِلتَّشْبِيهِ. وَقِيـلَ: الْمِثْـلُ زَائِدَةٌ لِلتَّوْكِيدِ، وهوقول ثعلب: ليس كهو شي، نَحْوَ قَوْلُهُ تَعَالَى:" فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا". [البقرة: ١٣٧]"(٢)

ويعترض الإمام الرازي على كون الكاف زائدة لأن الزائد من الكلام في حكم اللغو، واللغو في كلام الله تعالى محال، وبناءً على ذلك فإن الإمام الرازي يرى أن المعنى لهذه الآيـة أن الله تعـالى غير مسمى بالشيء، فإن لم يكن مسمى بالشيـء فـلا تنطبـق عليـه أوصـاف وخـواص هـذه الأشياء، فيقول:" قوله تعالى: ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير [الشورى: ١١] حكـم الله تعالى بأن مثل مثله ليس بشيء ، ولاشك أن كل شيء مثل لمثل نفسه، وثبت بهذه الآيـة أن مثل مثله ليس بشيء، ينتج أنه تعالى غير مسمى بالشيء ، فإن قالوا إن الكاف زائدة ، قلنا هذا

(١)مرجع سابق، ج١٦ص٩.

(٢)مرجع سابق، ج١٦ص٨.



الكلام معناه أن هذا الحرف من كلام الله تعالى لغو وعبث وباطل ، ومعلوم أن هذا الكلام هو الباطل ، ومتى قلنا إن هذا الحرف ليس بباطل صارت الحجة التي ذكرناها في غاية القوة والكمال[1]

الإجابة الثانية: أن هذا التعبير القرآني جاء للمبالغة في نفي المثل عن الله تعالى، يقول الإمام الرازي:" في ظاهر هذه الآية إشكال، فإنه يقال المقصود منها نفي المثل عن الله تعالى وظاهرها يوجب إثبات المثل لله، فإنه يقتضي نفي المثل عن مثله لا عنه، وذلك يوجب إثبات المثل لله تعالى، وأجاب العلماء عنه بأن قالوا إن العرب تقول مثلك لا يبخل أي أنت لا تبخل فنفوا البخل عن مثله وهم يريدون نفيه عنه، ويقول الرجل: هذا الكلام لا يقال لمثلي أي لا يقال لي قال الشاعر:« ومثلي كمثل جذوع النخيل» والمراد منه المبالغة فإنه إذا كان ذلك الحكم منتفيا عمن كان مشابها بسبب كونه مشابها له، فلأن يكون منتفيا عنه كان ذلك أولى"[2]

المطلب الثالث: الأدلة العقلية لصفة المخالفة للحوادث

إن العمدة في الدليل العقلي على وجوب المخالفة هو انتفاء الحدوث عن الله تعالى ووجوب القدم له سبحانه، فإذا ثبت وجوب الوجود له تعالى ثبت وجوب المخالفة بين الخالق والمخلوق، قال الإمام السنوسي: "لا شك أن كل مثلين لا بد أن يجب لأحدهما ما يجب للآخر ويستحيل عليه ما استحال عليه ويجوز له ما جاز عليه، وقد عرفت بالبرهان القاطع أن كل ما سوى الله تعالى يجب له الحدوث فلو ماثل تعالى شيئاً مما سواه لوجب له جل وعلا من الحدوث تعالى عن ذلك ما وجب لذلك الشيء وذلك باطل لما عرفت بالبرهان القاطع من وجوب قدمه تعالى وبقائه سبحانه، وبالجملة لو ماثل تعالى شيئاً من الحوادث لوجب له القدم

---

(١)الرازي، مفاتيح الغيب، ج١ص١١٢ .

(٢)الرازي، مفاتيح الغيب، ج٢٧ص٥٨٤ .

لألوهيته والحدوث لفرض مماثلته للحوادث وذلك جمع بين متنافيين ضرورة"(١) ، فقد ثبت بالدليل القطعي أن الله تعالى متصف بالقدم ومنزه عن الحدوث، وقد ثبت بالدليل القطعي أن كل ما سوى الله تعالى حادث من غير شك، فلو شابه الله تعالى المتصف بالقدم شيء من أشياء العالم المتصف بالحدوث ، فاللازم من ذلك إما الحدوث لله تعالى وهو محال ، وإما القدم للعالم وهو محال، فثبت أن الله تعالى مخالف لكل ما سواه سبحانه، ويشير إلى هذا المعنى الإمام الدردير فيقول: "إذ لو كان مماثلاً لها لوجب له تعالى ما وجب لها من الحدوث والافتقار وذلك محال"(٢)



ويقول الإمام اللقاني: "وإنما وجبت له مخالفة الحوادث...لأنها إما أجسام، وإما جواهر وإما أعراض وإما أزمنة، وإما أمكنة، وإما جهات، وإما حدود ونهايات، ولا شيء منها بواجب الوجود...من وجوب حدوثها واستحالة القدم عليها"(٣)

فالإمام الدردير يبين أن العالم منحصر بالجسم والجوهر والعرض والزمان وغيرها مما تشترك بصفة الحدوث، فلو ماثل الله تعالى شيء من أشياء هذا العالم لوجب له ما وجب لها من الحدوث فيكون حادثاً، كيف وقد دل الدليل على وجوب وجوده سبحانه وتعالى.

---

(١)الدسوقي،حاشية الدسوقي على أم البراهين، ص٢٠٩.

(٢)الصاوي، حاشية على شرح الخريدة البهية (وبالهامش شرح الخريدة البهية للإمام الدردير)، ص٣٧.

(٣) اللقاني، هداية المريد لجوهرة التوحيد، ج١ص٣٣٠-٣٣١.



المبحث الرابع

صفة القيام بالنفس وأدلتها النقلية والعقلية


مجلة
كلية
الدراسات
الإسلامية

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: تعريف صفة القيام بالنفس لغة واصطلاحاً

سنتحدث في هذا المطلب بمحورين:

- **المحور الأول: تعريف القيام بالنفس لغة**

عند التعريف اللغوي للقيام بالنفس يلزمنا أن نعرف القيام أولاً ثم النفس ثانياً، فلفظة القيام تدور حول معنى المقيم لغيره، وفيها معنى الاستغناء، وحاجة الآخرين له، وفي ذلك يقول صاحب لسان العرب:" وقِوَامُ الأَمر،بِالْكَسْرِ: نِظامُه وعِمادُه. أَبو عُبَيْدَةَ: هُوَ قِوَامُ أَهْلِ بَيْتِهِ وقِيامُ أَهْلِ بَيْتِهِ، وَهُوَ الَّذِي يُقيم شأْنهم مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: وَلا تُؤْتُوا السُّفَهاءَ أَمْوالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِياماً. وَقَالَ الزَّجَّاجُ: قُرِئَتْ جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِياماً وقِيَماً. وَيُقَالُ: هَذَا قِوامُ الأَمر ومِلاكُه الَّذِي يَقوم بِهِ؛قَالَ لَبِيدٌ:

أَفَتِلْكَ أَمْ وَحْشِيَّةٌ مَسْبُوعَةٌ ... خُذِلَتْ، وهادِيةُ الصِّوارِ قِوامُها؟

قَالَ: وَقَدْ يُفْتَحُ، وَمَعْنَى الْآيَةِ أَي الَّتِي جعلَها اللهُ لَكُمْ قِياماً تُقِيمكم فتَقُومون بِهَا قِياماً، وَمَنْ قرأَ قِيَماً فَهُوَ رَاجِعٌ إِلَى هَذَا، وَالْمَعْنَى جَعَلَهَا اللهُ قِيمةَ الأَشياء فَبِهَا تَقُوم أُمورُكم؛ وَقَالَ الْفَرَّاءُ: الَّتِي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِياماًيَعْنِي الَّتِي بِهَا تَقُومون قِيَامًا وقِواماً "(١)

أما لفظة النفس، فأهل اللغة أطلقوا النفس على عدة مدلولات، منها الذات وهذا المعنى الذي قصده علماء التوحيد عند قولهم يجب لله تعالى القيام بالنفس أي بالذات، وفي معنى النفس يقول صاحب تهذيب اللغة:" وَقَالَ أهل اللُّغَة: النَّفس فِي كَلَام الْعَرَب على جهين:أَحدهمَا:

---

(١)ابن منظور، لسان العرب، ج١٢ص٤٩٩.

قَوْلك: خرجت نفس فلَان،أَي: روحه. وَيُقَال: فِي نفس فلَان أَن يفعل كَذَا وَكَذَا، أَي: فِي رُوعه. والضّرْب الآخر: معنى النَّفس حَقِيقَة الشَّيْء وَجُمْلَته. يُقَال: قتل فلَان نَفسه، وَالْمعْنَى: أَنه أوقع الْهَلَاك بِذَاتِهِ كلهَا. أَبُو العبّاس عَن ابْن الْأَعرَابِي قَالَ: النَّفْسُ: العَظَمة والكِبْر. والنَّفْسُ: الْعِزَّة. وَالنَّفس: الهِمّة. والنَّفْسُ: الأنفة. والنَّفْس: عَينُ الشَّيْء، وكُنْهُه وجَوهَرُه. والنفسُ: العينُ الّتي تُصيب المَعينَ. والنفسُ: الدّم. والنَّفْس: قَدْرُ دَبْغة. والنَّفْس: الماءُ "[١]

- **المحور الثاني: تعريف القيام بالنفس اصطلاحاً**

بالنظر إلى تعريف أهل الاصطلاح لصفة القيام بالنفس فيمكننا أن نقول بأنهم عرفوا هذه الصفة بتعريفين أحدهما إجمالي والآخر تفصيلي.

أما التعريف الإجمالي، ففيه النفي المطلق للحاجة والافتقار عن الله تعالى لأي شيء من الأشياء، وإثبات الغنى المطلق لله تعالى، بمعنى أن الله تعالى مستغن عن كل ما سواه وكل ما سواه محتاج إليه، يقول الإمام السنوسي:" ومعنى قيامه تعالى بنفسه سلب افتقاره لشيء من الأشياء" [٢]، ويسطر إمامنا الطحاوي أصلاً عظيماً عند أهل السنة فيقول: "لم يزدد بكونهم شيئاً لم يكن قبلهم من صفاته...لا يحتاج إلى شيء"[٣].

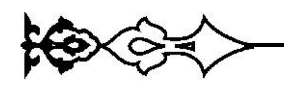
وأما التعريف التفصيلي، ففيه نفي حاجة الله تعالى إلى المحل والمخصص، يقول الإمام البيجوري: "فمعنى القيام بالنفس شيئان: عدم افتقاره إلى محل، وعدم افتقاره إلى مخصص"[٤]، ويقول الإمام الدردير في شرح الخريدة:"(قيامه) تعالى (بنفسه) بمعنى سلب

(١)الأزهري، تهذيب اللغة، ج١٣ص٨.

(٢)الدسوقي،حاشية الدسوقي على أم البراهين، ص١١٢.

(٣)الطحاوي، العقيدة الطحاوية، ص٤-٥.

(٤) الباجوري، حاشية الإمام البيجوري على جوهرة التوحيد المسمى تحفة المريد على جوهرة التوحيد، ص١١٣.



الافتقار إلى المحل أو المخصص أي الفاعل"(١)، ويقول الإمام السنوسي:" فلا يفتقر تعالى إلى محل أي ذات سوى ذاته يوجد فيها كما توجد الصفة في الموصوف...وكذلك لا يفتقر تعالى إلى مخصص أي فاعل يخصصه بالوجود لا في ذاته ولا في صفة من صفاته" (٢)، فالله تعالى لا يحتاج إلى محل يقوم به كقيام الصفة بالموصوف، ولا يحتاج إلى مخصص أي موجد ومؤثر.

المطلب الثاني: الأدلة النقلية لصفة القيام بالنفس

سنقتصر في هذا المطلب على دليل نقلي واحد وهو قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ}[فاطر:١٥] .

يقول الإمام الطبري عند تفسيره لهذه الآية:" القول في تأويل قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ }، يقول تعالى ذكره: يا أيها الناس أنتم أولو الحاجة والفقر إلى ربكم فإياه فاعبدوا، وفي رضاه فسارعوا، يغنكم من فقركم، وتُنْجِح لديه حوائجكم (وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ) عن عبادتكم إياه وعن خدمتكم، وعن غير ذلك من الأشياء منكم ومن غيركم(الْحَمِيدُ)يعني: المحمود على نعمه؛ فإن كل نعمة بكم وبغيركم فمنه، فله الحمد والشكر بكل حال"(٣)، فالخلق هم بحاجة ربهم في الإيجاد والإمداد ، فنعبده لأننا بحاجة إلى مدده، وهو مستغن عن عباده وعن عبادتهم .

ويقول الإمام الرازي:" المسألة الثانية: قوله: إلى الله إعلام بأنه لا افتقار إلا إليه ولا اتكال إلا عليه وهذا يوجب عبادته لكونه مفتقرا إليه وعدم عبادة غيره لعدم الافتقار إلى غيره، ثم قال: والله هو الغني أي هو مع استغنائه يدعوكم كل الدعاء وأنتم من احتياجكم لا تجيبونه ولا تدعونه فيجيبكم.

---

(١)الصاوي، حاشية على شرح الخريدة البهية (وبالهامش شرح الخريدة البهية للإمام الدردير)،ص٣٦.

(٢)الدسوقي،حاشية الدسوقي على أم البراهين، ص١١٢-١١٣ .

(٣)الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، ج٢٠ص٤٥٤ .

المسألة الثالثة: في قوله: الحميد لما زاد في الخبر الأول وهو قوله: أنتم الفقراء زيادة وهو قولـه: إلى الله إشارة لوجوب حصر العبادة في عبادته زاد في وصفه بـالغني زيـادة وهـو كونـه حميـدا إشارة إلى كونكم فقراء وفي مقابلته الله غني وفقركم إليه في مقابلة نعمه عليكم لكونـه حميـدا واجب الشكر، فلستم أنتم فقراء والله مثلكم في الفقر بل هو غني على الإطلاق ولستم أنتم لما افتقرتم إليه ترككم غير مقضي الحاجات بل قضى في الدنيا حـوائجكم، وإن آمنـتم يقضي في الآخرة حوائجكم فهو حميد"(١)



ويقول الإمام القرطبي:" قَوْلُهُ تَعَالَى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ) أَيِ الْمُحْتَاجُونَ إِلَيْهِ فِي بَقَائِكُمْ وَكُلِّ أَحْوَالِكُمْ "(٢)

ويقول الإمام الرازي:" المسألة الثانية: تدل الآية على أنه لـيس في مكـان ولـيس عـلى العرش على الخصوص فإنه من العالم والله غني عنه والمستغني عن المكان لا يمكـن دخولـه في مكان لأن الداخل في المكان يشار إليه بأنه هاهنا أو هناك على سبيل الاستقلال، وما يشار إليه بأنه هاهنا أوهناك يستحيل ألا يوجد لا هاهنا ولا هناك وإلا لجوز العقـل إدراك جسـم لا في مكان وإنه محال.

المسألة الثالثة: لو قال قائل ليست قادريته بقدرة ولا عالميته بعلـم وإلا لكـان هـو في قادريتـه محتاجا إلى قدرة هي غيره وكل ما هو غيره فهو من العالم فيكون محتاجا وهو غني، نقول لم قلتم إن قدرته من العالم وهذا لأن العالم كل موجود سوى الله بصفاته أي كل موجـود هـو خـارج عن مفهوم الإله الحي القادر المريد العالم السميع البصير المتكلم والقدرة ليست خارجـة عـن مفهوم القادر، والعلم ليس خارجا عن مفهوم العالم.

المسألة الرابعة: الآية فيها بشارة وفيها إنذار، أما الإنذار فلأن الله إذا كان غنيا عـن / العـالمين

(١)الرازي،مفاتيح الغيب،ج٢٦ص٢٣٠.

(٢)القرطبي،الجامع لأحكام القرآن،ج١٤ص٣٣٧.



فلو أهلك عباده بعذابه فلا شيء عليه لغناه عنهم وهذا يوجب الخوف العظيم، وأما البشارة فلأنه إذا كان غنيا، فلو أعطى جميع ما خلقه لعبد من عباده لا شيء عليه لاستغنائه عنه، وهذا يوجب الرجاء التام "(١)

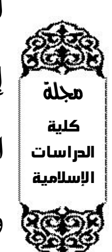
لنقف مع كلام الإمام الرازي النفيس في ثلاث وقفات:

الوقفة الأولى: من تمام معنى الغنى المطلق لله تعالى عدم حاجة الله تعالى إلى المكان أو العرش وما شابهها، لأن المتمكن على شيء بحاجة إلى ما تمكن عليه.

الوقفة الثانية: قادرية الله تعالى بقدرة وهكذا باقي صفاته تعالى، فقد يظن البعض أن اتصاف الله بالقادرية متوقف على القدرة، واتصاف الله تعالى بالقادرية أكمل من عدم اتصافه، ولكن لا يتصف الله بالقادرية إلا بوجود القدرة، فكمال الله تعالى توقف على غيره وهذا معنى الحاجة، قلنا الحاجة تثبت إذا توقف كمال الله تعالى على شيء من هذا العالم أو على غيره ولكن صفات الله تعالى ليست من هذا العالم وليست غير الله تعالى كما أنها ليست عينه فسقطت الشبهة.

الوقفة الثالثة: غنى الله تعالى يُلزم على الخلق الخوف من إهلاك الله لخلقه لتمام استغناء الخالق عن الخلق، والرجاء لتمام إعطائه لأن تمام الإعطاء يكون مع تمام الغنى .

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، ج٢٥ص٢٩.



المطلب الثالث: الأدلة العقلية لصفة القيام بالنفس

من خلال التعريف الاصطلاحي السابق لصفة القيام بالنفس تبين أن معنى القيام بالنفس سلب الحاجة إلى المحل والمخصص، لذا سنبرهن على الجزء الأول من المعنى ثم الجزء الثاني.

أما البرهان على عدم حاجة الله تعالى للمحل فيقول الإمام السنوسي: "فلأنه تعالى لو احتاج إلى محل لكان صفة، والصفة لا تتصف بصفات المعاني ولا المعنوية، ومولانا جل وعز يجب اتصافه بهما فليس بصفة "(١)

ويقول البيجوري في شرح الجوهرة :"والدليل على عدم افتقاره إلى المحل أنه لو افتقر إلى محل لكان صفة، ولو كان صفة لم يتصف بصفات المعاني والمعنوية، وهي واجبة القيام به تعالى للأدلة الدالة على ذلك هذا خلف"(٢).

أشار الإمامان السابقان إلى برهان عدم حاجته تعالى إلى المحل وذلك من خلال التعرض لدعوى الخصم لا لدعوانا ، فلو سلمنا تنزلاً بدعوى الخصم وهي أن الله تعالى يحتاج إلى محل فما اللازم لذلك، الإحالة أم الإمكان ، فإن لزم الإمكان كانت دعوى الخصم حقاً، وإن لزم المحال كانت دعوى الخصم محالاً، فاللازم من دعوى الخصم أن الله تعالى صفة لا ذات، لأن التي تحتاج إلى المحل هي الصفات لا الذوات ، واللازم من كونه تعالى صفةً، عدم اتصافه بالصفات الثبوتية كالعلم والقدرة والإرادة وغيرها، يقول الإمام الدردير في شرح الخريدة :" إذ لو كان صفة لاستحال قيام الصفات الثبوتية كالعلم والقدرة والإرادة به تعالى إذ الصفة لا تقبل صفة أخرى تقوم بها وإلا لزم أن لا تخلو عنها أو عن مثلها أو عن ضدها...فيكون العلم عالماً وجاهلاً وقادراً...على أن الصفة لو اتصفت بأخرى للزم الترجيح بلا مرجح إذ جعل

---

(١)مرجع سابق،ص٢٠٩.

(٢) الباجوري،حاشية الإمام البيجوري على جوهرة التوحيد المسمى تحفة المريد على جوهرة التوحيد،ص١١٣.



إحداهما موصوفة والأخرى صفة...تحكم"[١]، وعدم اتصافه بالصفات الثبوتية محال، لأنه قام الدليل النقلي والعقلي على وجوب اتصافه بها، فظهر بأن دعوى الخصم محالة، فإذا ثبت ذلك دل أن دعوانا هي الحق وهي عدم حاجته تعالى إلى المحل .

أما البرهان على عدم حاجة الله تعالى للمخصص فيقول الإمام السنوسي:" ولو احتاج إلى مخصص، لكان حادثاً، كيف وقد قام البرهان على وجوب قدمه تعالى وبقائه"[٢]،فحاجته تعالى إلى المخصص يلزم منها حدوثه تعالى عن ذلك كيف وقد قام الدليل النقلي والعقلي على وجوب قدمه سبحانه.

---

(١)الصاوي،حاشية على شرح الخريدة البهية(وبالهامش شرح الخريدة البهية للإمام الدردير)،ص٣٦.

(٢)الدسوقي،حاشية الدسوقي على أم البراهين،ص٢٠٩-٢١٠.



المبحث الخامس

صفة الوحدانية وأدلتها النقلية والعقلية

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: تعريف صفة الوحدانية لغة واصطلاحاً

ستتحدث في هذا المطلب بمحورين:

- **المحور الأول: تعريف الوحدانية لغة**

يقول صاحب تهذيب اللغة:" والوَحْدَةُ الِانْفِرَاد... رجلٌ وحيدٌ لَا أَحَدَ مَعَه يُؤْنِسُه... والتَوْحيد الإيمانُ بِاللهَّ وحْدَهُ لَا شريك لَهُ ،وَالله الْوَاحِدُ الْأَحَد ذُو الوحْدانيَّة والتَّوَحُّدِ"(١)، من خلال المعنى اللغوي لكلمة الوحدانية نجد أنها تحمل في طياتها الانفراد وعدم المؤنس والشريك، وكل هذه المعاني واجبة لله تعالى .

- **المحور الثاني: تعريف الوحدانية اصطلاحاً**

قال الإمام السنوسي:"والوحدانية:أي لا ثاني له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله"(٢)، فالوحدانية إذن وحدانية الذات والصفات والأفعال، ويزيد الإمام الدردير توضيحاً لهذه الصفة فيقول في شرح الخريدة :"(وحدانية) وهي عبارة عن سلب الكثرة في الذات والصفات والأفعال أي عدم الاثنينية (في الذات) أي في ذاته تعالى اتصالا وانفصالا ... وعدم الاثنينية في (صفاته العلية) اتصالا أو انفصالا...و...عدم الاثنينية في (الفعل) يعني أنه تعالى متصف بوحدانية الأفعال فليس ثم من له فعل من الأفعال سواه تعالى"(٣)

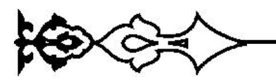
بالنظر في تعريف الوحدانية عند أهل هذا الفن فإنهم يقصدون بها نفي الكموم الخمسة، فوحدانية الذات تنفي عن الله تعالى الكَم المتصل في الذات، والذي يقصد به عدم تركيب

---

(١)الأزهري،تهذيب اللغة،ج٥ص١٢٤ .

(٢)مرجع سابق،ص١١٧ .

(٣)الصاوي،حاشية على شرح الخريدة البهية(وبالهامش شرح الخريدة البهية للإمام الدردير)،ص٣٧.



الذات من أجزاء، وتنفي الكم المنفصل في الذات، والذي يقصد به عدم وجود ذات أخرى كذات الله تعالى .

وأما وحدانية الصفات فتنفي عن الله تعالى الكم المتصل في الصفات، والذي يقصد به تعدد الصفة من جنس واحد كعلمين وإرادتين وقدرتين لله تعالى وهكذا، وتنفي الكم المنفصل في الصفات، والذي يقصد به نفي موجود له صفات تشبه صفات الله تعالى، كأن يكون لحادث قدرة كقدرة الله تعالى يوجد ويعدم بها.

وأما وحدانية الأفعال فتنفي عن الله تعالى الكم المنفصل في الأفعال، والذي يقصد به نفي إثبات فعل لمخلوق كفعل الله تعالى وهو الإيجاد من العدم، وأما الكم المتصل في الأفعال فأهل الحق يثبتونه لله تعالى لأن أفعاله تعالى متعددة، فيحيي ويميت ويعز ويذل ويشقي ويسعد وهكذا .[1]

المطلب الثاني: الأدلة النقلية لصفة الوحدانية

سنذكر في هذا المطلب ثلاثة أدلة هي عمدة عند أهل هذا الفن في هذا الباب وهي كما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: (قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ)[الإخلاص:١]

يقول الإمام الطبري:" قل يا محمد لهؤلاء السائليك عن نسب ربك وصفته، ومَن خَلقه: الربّ الذي سألتموني عنه،هو الله الذي له عبادة كل شيء، لا تنبغي العبادة إلا له، ولا تصلح لشيء سواه"[2]، وهنا إشارة إلى وجوب صرف العبادة لله تعالى ولا تصرف لغيره .

ويقول الإمام القرطبي:" قَوْلُهُ تَعَالَى: أَيِ الْوَاحِدُ الْوِتْرُ، الَّذِي لَا شَبِيهَ لَهُ، وَلَا نَظِير وَلَا صَاحِبَةَ

(١)انظر:شرح الصاوي على الجوهرة ص١٥٧-١٥٨/ شرح الجوهرة للباجوري ص ١١٤ / حاشية الصاوي على الدردير ص٥٩(بتصرف)

(٢)الطبري،جامع البيان،ج٢٤ص٦٨٨ .



، وَلَا وَلَدَ وَلَا شَرِيكَ"(١)

وقول القرطبي يقصد به نفي الكم المنفصل في الذات، لأن الشبيه والنظير والصاحبة وغيرهم لا ينبغي لهم الألوهية

ويقول الإمام الرازي:" صفات الله تعالى إما أن تكون إضافية وإما أن تكون سلبية ،أما الإضافية فكقولنا: عالم قادر مريد خلاق، وأما السلبية فكقولنا: ليس بجسم ولا بجوهر ولا بعرض والمخلوقات تدل أولا على النوع الأول من الصفات وثانيا على النوع الثاني منها،وقولنا: الله يدل على مجامع الصفات الإضافية،وقولنا: أحد يدل على مجامع الصفات السلبية،فكان قولنا: الله أحد تاما في إفادة العرفان الذي يليق بالعقول البشرية،وإنما قلنا: إن لفظ الله يدل على مجامع الصفات الإضافية، وذلك لأن الله هو الذي يستحق العبادة، واستحقاق العبادة ليس إلا لمن يكون مستبدا بالإيجاد والإبداع والاستبداد بالإيجاد لا يحصل إلا لمن كان موصوفا بالقدرة التامة والإرادة النافذة والعلم المتعلق بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وهذه مجامع الصفات الإضافية،وأما مجامع الصفات السلبية فهي الأحدية، وذلك لأن المراد من الأحدية كون تلك الحقيقة في نفسها مفردة منزهة عن أنحاء التركيب، وذلك لأن كل ماهية مركبة فهي مفتقرة إلى كل واحد من أجزائه، وكل واحد من أجزائه غيره فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره، وكل مفتقر إلى غيره فهو ممكن لذاته، فكل مركب فهو ممكن لذاته، فالإله الذي هو مبدأ لجميع الكائنات ممتنع أن يكون ممكنا، فهو في نفسه فرد أحد وإذا ثبتت الأحدية، وجب أن لا يكون متحيزا، لأن كل متحيز فإن يمينه مغاير ليساره وكل ما كان كذلك فهو منقسم، فالأحد يستحيل أن يكون متحيزا، وإذا لم يكن متحيزا لم يكن في شيء من الأحياز والجهاد ويجب أن لا يكون حالا في شيء، لأنه مع محله لا

(١)القرطبي،تفسيره،ج٢٠ص٢٤٤.



يكون أحدا ، ولا يكون محلا لشيء، لأنه مع حاله لا يكون أحدا، وإذا لم يكن حالا ولا محلا لم يكن متغيرا البتة لأن التغير لا بد وأن يكون من صفة إلى صفة، وأيضا إذا كان أحدا وجب أن يكون واحدا إذ لو فرض موجودان واجبا الوجود لا شتركا في الوجوب ولتمايزا في التعين وما به المشاركة غير ما به المايزة فكل واحد منهما مركب، فثبت أن كونه أحدا يستلزم كونه واحدا فإن قيل: كيف يعقل كون الشيء أحدا، فإن كل حقيقة توصف بالأحدية فهناك تلك الحقيقة من تلك الأحدية ومجموعهما فذاك ثالث ثلاثة لا أحد الجواب: أن الأحدية لازمة لتلك الحقيقة فالمحكوم عليه بالأحدية هو تلك الحقيقة لا المجموع الحاصل منها ومن تلك الأحدية، فقد لاح بما ذكرنا أن قوله: الله أحد كلام متضمن لجميع صفات الله تعالى من الإضافيات والسلوب"(1)

الدليل الثاني: قوله تعالى: (وإلهكم إله واحد) [البقرة:١٦٣]

يقول الإمام الطبري:" واختُلِف في معنى وَحدانيته تعالى ذكره،

فقال بعضهم: معنى وحدانية الله، معنى نَفي الأشباه والأمثال عنه، كمايقال:"فلان واحدُ الناس – وهو وَاحد قومه"،يعني بذلك أنه ليسَ له في الناس مثل، ولا له في قومه شبيه ولا نظيرٌ. فكذلك معنى قول:"اللهُ واحد"،يعني به: الله لا مثل له ولا نظير.

وقال آخرون: معنى "وحدانيته" تعالى ذكره،معنى انفراده من الأشياء، وانفراد الأشياء منه. قالوا: وإنما كان منفردًا وحده، لأنه غير داخل في شيء ولا داخلٌ فيه شيء"(2)

ويقول الإمام الرازي:" المسألةالرابعة: الحق سبحانه وتعالى واحد باعتبارين. أحدهما: أنه ليست ذاته مركبة من اجتماع أمور كثيرة . والثاني: أنه ليس في الوجود ما يشاركه في كونه واجب الوجود وفي كونه مبدأ لوجود جميع الممكنات، فالجوهر الفرد عند من يثبته واحد

---

(1)الرازي،مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير،ج٣٢ص٣٦١.

(2)الطبري،جامع البيان،ج٣ص٢٦٥.



بالتفسير الأول، وليس واحد بالتفسير الثاني . والبرهان على ثبوت الوحدة بالتفسير الأول أنه لو كان مركبا لافتقر تحققه إلى تحقق كل واحد من أجزائه، وكل واحد من أجزائه غيره، فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره، وكل مفتقر إلى غيره ممكن لذاته واجب لغيره فهو مركب مفتقر إلى غيره ممكن لذاته ، فما لا يكون كذلك استحال أن يكون مركبا، فإذن حقيقته سبحانه حقيقة أحدية فردية لا كثرة فيها بوجه من الوجوه، لا كثرة مقدارية، كما تكون للأجسام، ولا كثرة معنوية كما تكون للنوع المتركب من الفصل والجنس أو الشخص المتركب من الماهية والتشخص"(١)، الكلام السابق للإمامين الجليلين فيه من الإشارات على نفي الكم المتصل والمنفصل في الذات عن الله تعالى فالله تعالى ليس مركب من أجزاء وليس هناك ذات أخرى كذاته تعالى.

الدليل الثالث: قوله تعالى: { لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إلا اللهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ }[الأنبياء:٢٢]

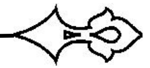
يقول الإمام الطبري:" القول في تأويل قوله تعالى: { لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إلا اللهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ }، يقول تعالى ذكره: لو كان في السماوات والأرض آلهة تصلح لهم العبادة سوى الله الذي هو خالق الأشياء، وله العبادة والألوهية التي لا تصلح إلا له(لَفَسَدَتا)يقول: لفسد أهل السماوات والأرض(فسبحان الله عما يصفون) يقول جل ثناؤه: فتنزيه لله وتبرئة له مما يفتري به عليه هؤلاء المشركون به من الكذب"(٢)

يقول الإمام الرازي:" المسألة الثانية: قال المتكلمون: القول بوجود إلهين يفضي إلى المحال فوجب أن يكون القول بوجود إلهين محالا، إنما قلنا إنه يفضي إلى المحال لأنا لو فرضنا

(١)الرازي،مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير،ج٤ص١٤٤ .

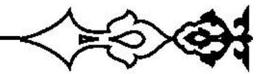
(٢)الطبري،جامع البيان،ج١٨ص٤٢٥ .





وجود إلهين فلا بد وأن يكون كل واحد منهما قادرا على كل المقدورات ولو كان كذلك لكان كل واحد منهما قادرا على تحريك زيد وتسكينه فلو فرضنا أن أحدهما أراد تحريكه والآخر تسكينه، فإما أن يقع المرادان وهو محال لاستحالة الجمع بين الضدين أو لا يقع واحد منهما وهو محال لأن المانع من وجود مراد كل واحد منهما مراد الآخر، فلا يمتنع مراد هذا إلا عند وجود مراد ذلك وبالعكس، فلو امتنعا معا لوجدا معا وذلك محال أو يقع مراد أحدهما دون الثاني وذلك محال أيضا لوجهين: أحدهما: أنه لو كان كل واحد منهما قادرا على ما لا نهاية له امتنع كون أحدهما أقدر من الآخربل لا بد وأن يستويا في القدرة. وإذا استويا في القدرة استحال أن يصير مراد أحدهما أولى بالوقوع من مراد الثاني وإلا لزم ترجيح الممكن من غير مرجح. وثانيهما: أنه إذا وقع مراد أحدهما دون الآخر فالذي وقع مراده يكون قادرا والذي لم يقع مراده يكون عاجزا والعجز نقص وهو على الله محال. فإن قيل الفساد إنما يلزم عند اختلافهما في الإرادة وأنتم لا تدعون وجوب اختلافهما في الإرادة بل أقصى ما تدعونه أن اختلافهما في الإرادة ممكن، فإذا كان الفساد مبنيا على الاختلاف في الإرادة وهذا الاختلاف ممكن والمبني على الممكن ممكن فكان الفساد ممكنا لا واقعا فكيف جزم الله تعالى بوقوع الفساد؟ قلنا الجواب من وجهين: أحدهما : لعله سبحانه أجرى الممكن مجرى الواقع بناء على الظاهر من حيث إن الرعية تفسد بتدبير الملكين لما يحدث بينهما من التغالب.

والثاني: وهو الأقوى أن نبين لزوم الفساد لا من الوجه الذي ذكرناه بل من وجه آخر، فنقول: لو فرضنا إلهين لكان كل واحد منهما قادرا على جميع المقدورات فيفضي إلى وقوع مقدور من قادرين مستقلين من وجه واحد وهو محال لأن استناد الفعل إلى الفاعل لإمكانه فإذا كان كل واحد منهما مستقلا بالإيجاد فالفعل لكونه مع هذا يكون واجب الوقوع فيستحيل إسناده إلى هذا لكونه حاصلا منهما جميعا فيلزم استغناؤه عنهما معا واحتياجه إليهما معا وذلك محال. وهذه حجة تامة في مسألة التوحيد،



فنقول القول بوجود الإلهين يفضي إلى امتناع وقوع المقدور لواحد منهما وإذا كان كذلك وجب أن لا يقع البتة وحينئذ يلزم وقوع الفساد قطعا، أو نقول لو قدرنا إلهين، فإما أن يتفقا أو يختلفا فإن اتفقا على الشيء الواحد فذلك الواحد مقدور لهما ومراد لهما فيلزم وقوعه بهما وهو محال وإن اختلفا، فإما أن يقع المرادان أو لا يقع واحد منهما أو يقع أحدهما دون الآخر والكل محال فثبت أن الفساد لازم على كل التقديرات، فإن قلت: لم لا يجوز أن يتفقا على الشيء الواحد ولا يلزم الفساد لأن الفساد إنما يلزم لو أراد كل واحد منهما أن يوجده هو وهذا اختلاف، أما إذا أراد كل واحد منهما أن يكون الموجد له أحدهما بعينه فهناك لا يلزم وقوع مخلوق بين خالقين، قلت: كونه موجدا له، إما أن يكون نفس القدرة والإرادة أو نفس ذلك الأثر أو أمرا ثالثا، فإن كان الأول لزم الاشتراك في القدرة والإرادة والاشتراك في الموجد، وإن كان الثاني فليس وقوع ذلك الأثر بقدرة أحدهما وإرادته أولى من وقوعه بقدرة الثاني، لأن لكل واحد منهما إرادة مستقلة بالتأثير، وإن كان الثالث وهو أن يكون الموجد له أمرا ثالثا فذلك الثالث إن كان قديما استحال كونه متعلق الإرادة. وإن كان حادثا فهو نفس الأثر، ويصير هذا القسم هو القسم الثاني الذي ذكرناه. واعلم أنك لما

وقفت على حقيقة هذه الدلالة عرفت أن جميع ما في هذا العالم العلوي والسفلي من المحدثات والمخلوقات فهو دليل وحدانية الله تعالى بل وجود كل واحد من الجواهر والأعراض دليل تام على التوحيد من الوجه الذي بيناه. وهذه الدلالة قد ذكرها الله تعالى في مواضع من كتابه، واعلم أن هاهنا أدلة أخرى على وحدانية الله تعالى. أحدها: وهو الأقوى أن يقال: لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لذاتيهما فلا بد وأن يشتركا في الوجود ولا بد وأن يمتاز كل واحد منهما عن الآخر بنفسه وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون كل واحد منهما مركبا

مما به يشارك الآخر ومما به امتاز عنه، وكل مركب فهو مفتقر إلى جزئه وجزؤه غيره،



فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره، وكل مفتقر إلى غيره ممكن لذاته، فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته.

هذا خلف، فإذن واجب الوجود ليس إلا الواحد وكل ما عداه فهو ممكن مفتقر إليه وكل مفتقر في وجوده إلى الغير فهو محدث فكل ما سوى الله تعالى محدث، ويمكن جعل هذه الدلالة تفسيرا لهذه الآية. لأنا إنما دللنا على أنه يلزم من فرض موجودين واجبين أن لا يكون شيء منهما واجبا وإذا لم يوجد الواجب لم يوجد شيء من هذه الممكنات، وحينئذ يلزم الفساد فثبت أنه يلزم من وجود إلهين وقوع الفساد في كل العالم. وثانيها: أنا لو قدرنا إلهين لوجب أن يكون كل واحد منهما مشاركا للآخر في الإلهية، ولا بد وأن يتميز كل واحد منهما عن الآخر بأمر ما وإلا لما حصل التعدد، فما به الممايزة إما أن يكون صفة كمال أو لا يكون فإن كان صفة كمال فالخالي عنه يكون خاليا عن الكمال فيكون ناقصا والناقص لا يكون إلها، وإن لم يكن صفة كمال فالموصوف به يكون موصوفا بما لا يكون صفة كمال فيكون ناقصا"(١)

المطلب الثالث: الأدلة العقلية لصفة الوحدانية

إذا أردنا أن نبرهن على ثبوت الوحدانية لله تعالى فلا بد أن نبرهن على نفي الكموم الخمسة عنه تعالى، وذلك كما يلي:

** أما برهان نفي الكم المتصل في الذات، بمعنى أن الله تعالى ليس مركباً من أجزاء، وذلك لأنه تعالى لو كان مركبا من أجزاء، لكان محتاجاً إلى تلك الأجزاء، وفي ذلك إثبات الحاجة لله تعالى، وهو محال .

** وأما برهان نفي الكم المنفصل في الذات، يقول الإمام السنوسي في أم البراهين: "لو كان له تعالى مماثل في ألوهيته لزم أن لا يوجد شيء من الحوادث والتالي معلوم البطلان بالضرورة

(١)الرازي،مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير،ج٢٢ص١٢٧ .

وبيان لزوم ذلك أنه قد تقرر بالبرهان القاطع وجوب عموم قدرته تعالى وإرادته لجميع الممكنات فلو كان ثم موجود له من القدرة على إيجاد ممكن ما مثل ما لمولانا جل وعز لزم عند تعلق تينك القدرتين بإيجاد ذلك الممكن أن لا يوجد بهما معاً لاستحالة أثر واحد بين مؤثرين لما يلزم عليه من رجوع الأثر الواحد أثرين وذلك لا يعقل فإنه لا بد من عجز أحد المؤثرين وذلك مستلزم لعجز الآخر المماثل له في القدرة على الإيجاد وإذ لزم عجزهما معاً في هذا الممكن لزم عجزهما كذلك في سائر الممكنات لعدم الفرق بينهما وذلك مستلزم لاستحالة وجود الحوادث كلها والمشاهدة تقتضي بطلان ذلك ضرورة وإذا استبان وجوب عجزهما معاً مع الاتفاق على ممكن واحد كان مع الاختلاف فيه على سبيل التضاد أولى فتعين وجوب وحدانية مولانا جل وعز في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله"(١)



ذكر الإمام السنوسي هذا البرهان المعروف ببرهان التمانع حال الاختلاف والتوارد حال الاتفاق بصورة مجملة، وأما تفصيله، فيقول الباحثان تلخيصاً من عدة مصادر: إن كان هناك إلهان فأكثر، فإما أن يتفقا، وإما أن يختلفا: فإن اتفقاعلى خلق زيد مثلاً : فإما أن يوجداه معاً، فيلزم اجتماع مؤثرين تامين على أثر واحد، وهذا محال. وإما أن يوجداه على التوالي فيلزم تحصيل الحاصل، وهو محال. وإما أن يوجده أحدهما دون الآخر، فالموجد هو الإله، والثاني ليس بإله. وإما أن يقتسما، فيلزم عجزهما، لأنه لما تعلقت قدرة أحدهما بالبعض سد على الآخر طريق تعلق قدرته به، فلا يقدر على مخالفته، وهذا عجز، وكل ذلك محال، فما أدى إليه محال، وهو وجود إلهين متفقين. وهذا يسمى برهان التوارد.

وأما في حال الاختلاف، بأن يريد أحدهما تحريك جرم والآخر تسكين ذاك الجرم، فإما أن ينفذ مرادهما معاً، فيلزم اجتماع الضدين أعني الحركة والسكون، وهو محال. وإما أن ينفذ مراد أحدهما فقط دون الآخر، فيلزم عجز من لم ينفذ مراده، والآخر مثله، لانعقاد المماثلة بينهما،

(١)الدسوقي،حاشية الدسوقي على أم البراهين، ص٢١٤-٢١٥.



وهو محال. وإما ألا ينفذ مراد أحدهما، وهو محال للزوم ارتفاع الضدين. فإذا ظهر أن وجود إلهين متفقين أو مختلفين، يلزم منه المحال، لزم أن يكون الإله واحد.

** وأما برهان نفي الكم المتصل في الصفات، أن الله تعالى لو كان له صفتان من جنس واحد كإرادتين مثلاً:

فإما أن تكون إحدى الإرادتين كاملة، فيلزم أن تكون الإرادة الثانية عبثاً، وهو محال. وإما أن تكونا غير كاملتين فيلزم النقص في صفات الله تعالى والنقص محال عليه.

مجلة كلية الدراسات الإسلامية

** وأما برهان نفي الكم المنفصل في الصفات، أنه لو كان لغيره تعالى صفة تشابه صفاته، لكان مماثلاً للحوادث، ولو كان مماثلا للحوادث، لكن حادثاً مثلها، ولو كان حادثاً لاحتاج إلى محدث، ومحدثه يحتاج إلى محدث وهكذا، فيلزم الدور أو التسلسل، وكلاهما محال.

** وأما برهان نفي الكم المنفصل في الأفعال أنه لو كان لغير الله تعالى فعل من الأفعال التي لا تكون إلا لله كالخلق مثلاً لكان له شريك، والشريك محال.(1)

---

(1)انظر: حاشية الصاوي على الدردير ص٦٠/ شرح الجوهرة للباجوري ص١١٨/ وشرح الخريدة للدردير ص٥٩/ شرح الصاوي على الجوهرة ١٥٧-١٥٨/ هداية المريد للقاني ج١ص٣٣٦-٣٤٣

الخاتمـــة

وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات التي توصل إليها الباحثان

نوجز أهم النتائج في النقاط التالية:

النقطة الأولى: تعتبر الصفات السلبية الخمسة أمهات الصفات التنزيهية، وكل ما عداها في باب التنزيهات يرجع إليها.

النقطة الثانية: دلت الأدلة النقلية من الكتاب والسنة بما لا ريب فيه على وجوب اتصاف المولى بهذه الصفات الخمس.

النقطة الثالثة: أشار المفسرون كالإمام الطبري والرازي وغيرهما وشراح الأحاديث على دلالة الأدلة النقلية على تلك الصفات الخمس.

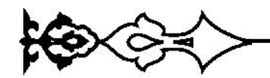
النقطة الرابعة: دلت البراهين العقلية على اتصاف الله سبحانه وتعالى بهذه الصفات الخمس.

التوصيات:

أولاً: توجيه الدراسات الإسلامية للتأصيل النقلي والعقلي لمباحث الصفات الإلهية.

ثانياً: دعوة المخالفين – لمثل هذه الصفات– للحوار والمناقشة والرجوع إلى الأدلة النقلية والعقلية لظهور الحق في مثل هذه المسائل.

ثالثاً: الاهتمام بكتب التراث التي تهتم بمثل هذه، تحقيقاً وتدقيقاً.





قائمة المصادر والمراجع:

١. الأزهري، منصور بن محمد، (٢٠٠١م)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، (ط١)، بيروت دار إحياء التراث العربي.

٢. الباجوري، إبراهيم بن محمد،(١٤٢٢ه/ ٢٠٠٢م)، حاشية الإمام البيجوري على جوهرة التوحيد المسمى تحفة المريد على جوهرة التوحيد، تحقيق:أ.د علي جمعة،(ط١) ،القاهرة-مصر ،دار السلام.

٣. البغوي، محمد الحسين بن مسعود، (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م)، معالم التنزيل، تحقيق: محمد النمر، (ط٤)، دار طيبة.

٤. أبو الحسن،علي بن إسماعيل،(١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)،المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي،(ط١)، بيروت،دار الكتب العلمية.

٥. الدردير، أحمد بن محمد،شرح الخريدة البهية مع (حاشية الصاوي)، القاهرة .

٦. الدسوقي، محمدبن أحمد، (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م)،حاشية الدسوقي على أم البراهين،(ط١) ،بيروت/ لبنان ،دار الكتب العلمية.

٧. الرازي، محمد بن أبي بكر،(١٤١٥/ ١٩٩٥)،مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر،بيروت، مكتبة لبنان.

٨. الرازي،محمد بن عمر،مفاتيح الغيب،بيروت،دار إحياء التراث العربي.

٩. الزبيدي، محمد بن محمد،تاج العروس من جواهر القاموس،تحقيق:مجموعة من المحققين،دار الهداية.

١٠. الزيات،أحمد وآخرون،المعجم الوسيط،تحقيق:مجمع اللغة العربية،دار الدعوة.

١١. السنباوي،محمد بن محمد،(١٤٢٢ه/ ٢٠٠١م)، حاشية ابن الأمير على إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد،(ط١)،لبنان-بيروت، دار الكتب العلمية.

١٢. السنوسي،محمد بن يوسف،(٢٠٠٦م/ ١٤٢٧ه)، شرح العقيدة الكبرى، تحقيق: السيد يوسف أحمد،(ط١)، بيروت-لبنان،دار الكتب العلمية.

١٣. الصاوي،أحمد بن محمد،حاشية على شرح الخريدة البهية(وبالهامش شرح الخريدة البهية للإمام الدردير)،القاهرة.

١٤. الصاوي،أحمد بن محمد،(١٤٢٤ه/ ٢٠٠٣م)، شرح الصاوي على جوهرة التوحيد،(ط٣)،دمشق-بيروت، دار ابن كثير.

١٥. الطبري،محمد بن جرير(٢٢٤-٣١٠)،جامع البيان في تفسير القرآن،(ط١)،دار هجر.

١٦. الطحاوي،أحمد بن محمد،(١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م)،العقيدة الطحاوية،(ط١)،القاهرة-مصر ،دار السلام.

١٧. الغزنوي،عمر بن إسحاق،(٢٠٠٩م)،شرح عقيدة الإمام الطحاوي،(ط١)،تحقيق:حازم الكيلاني وآخر،دار الكرز.

١٨. ابن فارس،أبو الحسين أحمد،(١٣٩٩/ ١٩٧٩)،معجم مقاييس اللغة،تحقيق:عبد السلام محمد،دار الفكر.

١٩. الفجيجي،محمد بن بلقاسم،(١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م)،شرح صغرى الصغرى،(ط١)،دار المفيد.

٢٠. القرطبي،محمد بن أحمد،(١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م)،الجامع لأحكام القرآن،تحقيق:سمير البخاري،الرياض-المملكة العربية السعودية ،دار عالم الكتب.

٢١. القزويني،أحمد بن فارس،(١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.)،معجم مقاييس اللغة،تحقيق: عبد السلام محمد هارون،دارالفكر.

٢٢. ابن كثير،اسماعيل بن عمر،(١٤٢٠ه/ ١٩٩٩م)،تفسير القرآن العظيم،(ط٢)،المحقق:سامي بن محمد،دار طيبة.

٢٣. اللقاني،إبراهيم بن هارون،(١٤٣٠ه/ ٢٠٠٩م)،هداية المريد لجوهرة التوحيد،(ط١)،تحقيق:مروان حسين،القاهرة،دار البصائر.

٢٤. ابن منظور،محمد بن مكرم،لسان العرب،(ط١)،بيروت،دار صادر.

٢٥. النووي،محيي الدين،المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج،تحقيق:خليل شيحا،بيروت-لبنان،دار المعرفة.

